تدبير المتوحد لابن باجه

بقلم
الدكتور محمد مصطفى حلمي
أستاذ التصوف الإسلامى وفلسفته بمعهد الدراسات الإسلامية

بين المشرق والمغرب

يلاحظ المتأمل فى تاريخ الحياة العقلية والروحية الإسلامية أول ما يلاحظ أن شمس الفكر والروح الإسلاميين قد بزغت أول ما بزغت من المشرق العربى ، فإذا هى قد ملأت العالم نوراً وعرفاناً ، وأشاعت فيه من الحركات الفلسفية الخصبة ، والعلمية المنتجة ، والروحية المشرقة ، ما كان له أبعد الآثار فى تاريخ الحضارة العربية ، بل فى تاريخ الحياة الإنسانية كلها .

على أن هذه الشمس المشرقة لم تلبث أن دارت بها دوائر الزمن ، وأن عدت عليها عوادى الخطوب والمحن ، فإذا هى تزاور عن العقول والأرواح تارة ، وتقرض العقول والأرواح تارة أخرى ، وما فتئت كذلك حتى قضى عليها زماناً بأن تجنح إلى المغيب عن المشرق الذى طلعت منه ، وأفاضت أنوارها عليه ؛ ولكنها لم تغب لكى تغرب إلى غير ما إشراق ، وإنما هى قد غابت من المشرق حيناً من الدهر ، وكانت غيبتها مما تكاثف حولها من سحاب وضباب ، وما سترها عن الأنظار والأذواق من حجاب ، ثم سرعان ما قويت أنوارها واشتدت ، فإذا هى تعود مرة أخرى إلى الإشراق ، فتشيع أشعتها فى كل الآفاق ، وتملأ بهدايتها كل الأنظار والأذواق ؛ ولكن إشراقها فى هذه المرة لم يكن كما كان فى المرة الأولى من المشرق ، وإنما كان إشراقاً عجباً ولكنه ملائم لطبيعتها ، لأنه كان إشراقاً من المغرب الذى لا يختلف فى بيئته عن بيئتها ، لا سيما أن هذه البيئة أو تلك كانت سواء فى كل من المشرق والمغرب فيما يستظلان به من ظل الإسلام ، وفيما ينهلان منه من مناهل صافية انبثقت مياهها الشافية على يد محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم على أيدى الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعد أولئك وهؤلاء من الزهاد والعباد والصوفية الصالحين ، والفقهاء والمتكلمين والفلاسفة والحكماء الاشراقيين ، وغير أولئك وهؤلاء من قادة الفكر والروح المصلحين .

وحسبنا من هذه الصفوة الممتازة أن نشير إلى من ظهر منهم من الفلاسفة فى كل من المشرق والمغرب الإسلاميين ، لأن موضوعنا بالفلسفة الإسلامية ألصق ، وصلته بها وبتاريخها أوثق : فقد عملت الفلسفة عملها ، وآتت أكلها ، فى حياة الفكر العربى فى المشرق الإسلامى أولا على أيدى الكندى والفارابى وابن سينا وابن الهيثم

وابن مسكويه والرازى الطبيب وإخوان الصفاء والبيرونى والغزالى وكثير غيرهم من الفلاسفة الخلص وغير الخلص ، ثم انتقلت هذه الفلسفة من المشرق إلى المغرب على أيدى الرحالة الذين رحلوا عن بلادهم فى الأندلس إلى بلاد المشرق ، على نحو ما رحل مسلم بن محمد الأندلسى ، فكانوا يعودون ومعهم نسخ من الكتب والرسائل التى صنفها الفلاسفة من أهل المشرق ، ومن ثم عرف مسلمو أسبانيا وغيرهم من أهل الكتاب فى شمالى أفريقية وصقلية ، مصنفات الفارابى وابن سينا وإخوان الصفاء والغزالى ، وظهرت طائفة صالحة من العلماء والفلاسفة فى المغرب ، تأثرت فلاسفة المشرق ، فكان ابن باجة الذى تأثر الفارابى ، وكان ابن طفيل الذى تأثر ابن سينا ، وكان ابن رشد الذى نقد الغزالى وفند آراءه ، وكان غير أولئك وهؤلاء علماء فى الطبيعيات والرياضيات ، وفلاسفة أصحاب أنظار فى المسائل الكلامية والإلهيات ، وفى الأمور التى تتصل بالأخلاق والاجتماع والسياسة وغيرها من العمليات ، وفى غير هذا كله من أنواع العلم وألوان المعرفة وأصناف الفن .

ولما كان الكتاب الذى اتخذنا منه موضوعاً لهذا الحديث ، لفيلسوف أندلسى هو ابن باجة ، وكان من الملائم لطبيعة هذا الموضوع أن نتعرف على ما كانت عليه ، وما انتهت إليه الفلسفة الإسلامية فى الأندلس ، فلعلنا واجدون فيما يقدمه ابن طفيل من مقدمة استهل بها قصته الفلسفية « حى بن يقظان » ، ما يعطينا صورة لما كانت عليه الحياة العقلية والروحية فى تلك البلاد ، وما كان لصاحب « تدبير المتوحد » من منزلة بين فلاسفة عصره ووطنه : فقد قال ابن طفيل ما نصه :

« إن من نشأ بالأندلس من أهل الفطرة الفائقة ، قبل شيوع علم المنطق والفلسفة فيها ، قطعوا أعمارهم بعلوم التعاليم ، وبلغوا فيها مبلغاً رفيعاً ، ولم يقدروا على أكثر من ذلك . ثم خلف من بعدهم خلف زادوا عليهم بشىء من علم المنطق ، فنظروا فيه ، ولم يفض بهم إلى حقيقة الكمال ، فكان فيهم من قال :

برح بى أن علوم الورى ... اثنان ما إن فيهما من مزيد
حقيقة يعجز تحصيلها ... وباطل تحصيله ما يفيد

ثم خلف من بعدهم خلف آخر ، أحذق منهم نظراً ، وأقرب إلى الحقيقة ، ولم يكن فيهم أثقب ذهناً ، ولا أصح نظراً ، ولا أصدق روية ، من أبى بكر ابن الصائغ « ابن باجة » . غير أنه شغلته الدنيا حتى اخترمته المنية ، قبل ظهور خزائن علمه ، وبث خفايا حكمته .

وأما من كان معاصراً له ممن لم يوصف بأنه فى مثل درجته فلم نر له تأليفاً . وأما من جاء بعدهم من المعاصرين لنا فهم بعد فى حد التزايد ، أو الوقوف على غير كمال ، أو ممن لم تصل إلينا حقيقة أمره . (ابن طفيل : حى بن يقظان ، تحقيق وتعليق أحمد أمين ، طبعة دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٢ ، ص ٦١ — ٦٢)

سيرة ابن باجة

فيلسوفنا هو أبو بكر محمد بن يحى الصائغ ، ويعرف بابن الصائغ ، وبابن باجه ؛ وباجه (بتشديد الجيم) هى — كما يقول ابن خلكان — كلمة أفرنجية معناها « فضة » ، كما يطلق عليه رجال المدرسة اللاتينية فى أوروبا اسم « افنبس » Avenpace .

ولا يعرف عن حياة ذلك الفيلسوف فى نشأتها وتطورها أشياء كثيرة من شأنها أن تعطى عنه ترجمة كاملة ، أو تعين على تأليف سيرة له متكاملة ، إلا أنه ولد فى سرقسطة حين كان القرن الخامس الهجرى قد أشرف على نهايته ، وإلا أن ذلك كان فى ظل دولة المرابطين الذين كان إليهم أمر الحكم فى المغرب

الإسلامى يومئذ ، وإلا أنه قضى حياته كلها فى عهد تلك الدولة التى كان حكامها من التشدد فى الدين ، والإمعان المسرف فى أخذ النصوص المقدسة على ظاهر حرفيتها ، بحيث لم يكن للفكر الحر حظ من الانطلاق ، ولا للبحث العلمى بمعناه الدقيق نصيب من اتساع الآفاق ، الأمر الذى لم تتح معه الحرية للفلاسفة وأشباههم من أهل الفكر ، بقدر ما أتيحت لغيرهم من أهل الحديث .

ومع ذلك فقد كان هناك من أصحاب النفوس المرهفة ، وأرباب العقول المترفة ، من كانوا يرون أنه لا بد لهم من أن ينهلوا من موارد المعرفة ، ومن أن يلتمسوا فى الثقافة تغذية نفوسهم ، وترقية عقولهم ، لدى بعض الصفوة الممتازة من أبناء العصر وقادة الفكر الذين كان ابن باجة أثقبهم ذهناً ، وأصحهم نظراً ، وأصدقهم روية ، وذلك على حد تعبير ابن طفيل فيما أثبتناه له آنفاً ؛ ومن هنا نرى أبا بكر بن يحى – صهر على الأمير المرابط – وكان حاكماً لسرقسطة زماناً ما ، يتخذ من ابن باجة جليساً ووزيراً ، مما أوغر صدور الحاسدين عليه ، وأطلق ألسنة الحاقدين بالإرجاف به ، على نحو ما يصوره لنا الفتح بن خاقان فى كتابه (قلائد العقيان ومحاسن الأعيان ، القاهرة سنة ١٣٢٠ ھ ، ص ٣١٥ – ٣١٦) .

وبعد سقوط سرقسطة رحل ابن باجة عنها إلى اشبيلية سنة ٥١٣ ھ ، وهنالك فى إشبيلية وضع كثيراً من مصنفاته ؛ ثم قصد بعد ذلك إلى غرناطة ، ومن بعدها إلى فاس حيث أقبل على بلاط المرابطين فيها ، وهنالك أحاطت به الدسائس ، ودبرت له المكائد ، إذ ألب خصومه ومن بينهم الفتح بن خاقان ، السلطان والجمهور عليه ، فنسبوه إلى التعطيل ، واتهموه بإشاعة الأباطيل ، مما انتهى به إلى التكفير ، وقضى عليه بسوء المصير ، إلا أنه قد كتبت له النجاة أولا ، ثم لم يلبث بعد ذلك طويلا حتى دبر له أن يموت مسموماً بفعل ابن زهر الطبيب وقد كان أحد الحاسدين له والحاقدين عليه ، وكانت وفاته فى رمضان سنة ٥٣٣ ھ (١١٣٨ م) ، وذلك على حد رواية كل من القفطى فى « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » ، وابن خلكان فى « وفيات الأعيان » حيث يتفقان فى ذكر هذا التاريخ .

ثقافة ابن باجة ومكانته

كان ابن باجة من الصفوة المثقفة ثقافة واسعة ، بحيث تنوعت أنواع المعارف التى ألم بها ، وتعددت مصنفاته بتعدد النواحى العلمية والفلسفية والأدبية التى شارك فيها . وآية ذلك أنه كان عالماً له خطره فى العلوم الطبيعية والرياضية والطبية ، كما كان مستعمقاً فلسفة اليونان وعلوم المتقدمين ، وكما كان مشاركاً مشاركة علمية وعملية فى الفنون الموسيقية ، متميزاً فى علوم اللغة العربية والفنون الأدبية ، وكما كان فوق هذا كله حافظاً للقرآن ، حتى لقد كتب فيه أبو الحسن على بن عبد العزيز بن الإمام الكاتب الغرناطى الفاضل المتميز فى العلوم الذى صحب ابن باجة واشتغل عليه زماناً ، والذى توفى بقوص ، فقال عنه ما نصه ، وذلك فى صدر المجموع الذى نقل فيه بعض أقاويله :

« هذا مجموع ما قيد من أقوال أبى بكر بن الصائغ رحمه الله فى العلوم الفلسفية ، وكان فى ثقابة الذهن ، ولطف الغوص ، على تلك المعانى الشريفة الدقيقة ، أعجوبة دهره ، ونادرة الفلك فى زمانه ؛ فإن هذه الكتب كانت متداولة بالأندلس من زمان الحكم مستجلبها ، ومستجلب غرائب ما صنف بالمشرق ، ونقل من كتب الأوائل وغيرها ، نضر الله وجهه ، وتردد النظر فيها ، فما انتهج فيها لناظر قبله سبيل ، وما تقيد عنهم فيها إلا ضلالات وتبديل » . وبعد أن وازن ابن الإمام بين ابن حزم ومالك ابن وهب الأشبيليين استطرد ، فقال عن ابن باجة : « وأما أبو بكر

ابن باجة » فنهضت به فطرته الفائقة ، ولم يدع النظر والتنتيج والتقييد لكل ما ارتسمت حقيقته فى نفسه على أطوار أحواله ، وكيفما تصرف به زمنه ، وأثبت فى الصناعة الذهنية ، وفى أجزاء العلم الطبيعى ، ما يدل على حصول هاتين الصناعتين فى نفسه ، صوته ينطق عنها ، ويفصل ويركب فيها ، فعل المستولى على أمرها .

« وله تعاليق فى الهندسة وعلم الهيئة تدل على بروعه فى هذا الفن . وأما العلم الإلهى فلم يوجد فى تعاليقه شىء مخصوص به اختصاصاً تاماً ، إلا نزعات تستقرأ من قوله فى « رسالة الوداع » ، واتصال الإنسان بالعقل الفعال ، وإشارات مبددة فى أثناء أقاويله ، لكنها فى غاية القوة والدلالة على بروعه فى ذلك العلم الشريف الذى هو غاية العلوم ومنتهاها ، وكل ما قبله من المعارف فهو من أجله وتوطئة له ..... وإليه كان التشوق بالطبع لكل ذى فطرة بارعة ، وذى موهبة ترقيه عن أهل عصره ، وتخرجه من الظلمات إلى النور ، كما كان رحمه الله ، وقد صدرنا هذا المجموع بقول له فى الغاية الإنسانية على نهاية من الوجازة ، تعرب عما أشرنا إليه من إدراكه فى العلم الإلهى ، وفيما قبله من العلوم الموطئة له ، وعسى أنه قد علق فيه ما لم يعثر عليه .

« ويشبه أنه لم يكن بعد أبى نصر الفارابى مثله فى الفنون التى تكلم عليها من تلك العلوم ، فإنه إذا قرنت أقاويله فيها بأقاويل ابن سينا والغزالى ، وهما اللذان فتح عليهما بعد أبى نصر بالمشرق فى فهم تلك العلوم ، ودونا فيها ، بان لك الرجحان فى أقاويله ، وفى حسن فهمه لأقاويل أرسطو ، والثلاثة أئمة دون ريب ، وآتون ما جاءته من قبلهم من بارع الحكمة عن يقين تمتاز به أقاويلهم ، ويتواردون فيها مع السلف الكريم » . (ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء ، بيروت ١٩٥٧ م ، ج ٣ ، ص ١٠٠ — ١٠٢) .

على أن ابن باجة الذى يبدو هنا فيلسوفاً وعالماً وطبيباً وموسيقياً ، لم يكن هذا كله فحسب ، وإنما كان كذلك ، وكان شيئاً آخر غير ذلك : كان شاعراً له من نظم الشعر ملكة ممتازة وذوق مصقول وقدرة على آداء المعانى الدقيقة أداء رائعاً ، والتعبير عنها تعبيراً بارعاً ، كما تتبين خصائصه الشعرية تلك من خلال النماذج التى أوردها له كل من المقرى فى « نفح الطيب » والفتح بن خاقان فى « قلائد العقيان » ، وابن خلكان فى « وفيات الأعيان » :

فمن هذه النماذج مثلا قوله وهو فى الاعتقال يخاطب ذا الوزارتين أبا جعفر يزيد بن مجاهد :

لعلك يا يزيد علمت حالى
فتعلم أى خطب قد لقيت
وإنى إن بقيت بمثل ما بى
فمن عجب الليالى أن بقيت
يقول الشامتون شقاء بخت
لعمر الشامتين لقد شقيت
أعندهم الأمان من الليالى
وسالمهم بها الزمن المقيت
وما يدرون أنهم سيسقوا
على كره بكاس قد سقيت

وقوله وقد عزم عماد الدولة يوماً على قتله ، فلما نمى إليه ذلك نظم البيتين التاليين يخاطب فيهما نفسه :

أقول لنفسى حين قابلها الردى
فراعت فراراً منه يسري إلى يمنى
ترى تحملى بعض الذى تكرهينه
فقد طالما اعتدت الفرار إلى الأهنى

وإذا كان ابن باجة يبدو هنا فى هذين البيتين وفى الأبيات الخمسة السابقة ، شاعراً حكيما ينطوى شعره على كثير من المعانى الحكمية التى تتصل بما يقع للإنسان فى الحياة من أحداث ، وما يعرض له من خطوب ،

فإنه يبدو من ناحية أخرى شاعراً غزلا ، رقيق الحس رشيق اللفظ ، لطيف المعنى ، يفيض شعره الغزلى حباً وشوقاً وحنيناً ، فضلا عما يصوره لوعة وأسى وأنيناً ، وذلك على الوجه الذى يظهرنا عليه وقد فارقه أحبته ، فإذا هو يعبر عن حبه لهم ، وشوقه إليهم ، وحفظه لمودتهم ، فيقول :

أسكان نعمان الأراك تيقنوا
بأنكم فى ربع قلبى سكان
ودوموا على حفظ الوداد فطالما
بلينا بأقوام إذا استؤمنوا خانوا
سلوا الليل عنى مذ تناءت دياركم
هل اكتحلت بالغمض لى فيه أجفان
وهل جردت أسياف برق سماؤكم
فكانت لها إلا جفونى أجفان

ومن هذا القبيل تصويره الرائع لحاله بعد أن فارقه أحبته ، وتركوه يتلظى بنار لوعته ، وذلك فى قصيدته التى يقول فيها :

ضربوا القباب على أقاحة روضة
خطر النسيم بها ففاح عبيرا
وتركت قلبى سار بين حمولهم
دامى الكلوم يسوق تلك العيرا
هلا سألت أسيرهم هل عندهم
عان يفك ولو سألت غيورا
لا والذى جعل الغصون معاطفاً
لهم وصاغ الأقحوان ثغورا
ما مر بى ريح الصبا من بعدهم
إلا شهقت له فعاد سعيرا

ومع أن ثقافة ابن باجة العلمية والفلسفية ، وملكته الموسيقية والشعرية ، كان كل أولئك خليقاً بأن يضع الرجل موضع التقدير والإكبار ، فى نظر بعض الذين عاصروه أو كتبوا عنه ، على نحو ما فعل كل من ابن الإمام وابن طفيل ، إلا أن ابن باجة قد ابتلى بخصم متعسف متكلف ملك عليه الهوى وسوء الغرض كل نفسه ، فإذا هو يصدر فيما كتب عن الفيلسوف والعالم والشاعر عن حقد وحسد ، وكراهية شديدة ، وإذا هو ينعى عليه فى عقيدته ونزعته ، وفى فلسفته وسياسته ، وفى تصرفه وفطرته ، وإذا هو يبالغ فيما نسبه إلى ابن باجة أو نسب ابن باجة إليه مبالغة ممقوتة لم تخرجه عن حد الإسراف على نفسه فحسب ، بل على ابن باجة وعلى الحق جميعاً . ولعل ما صدر عنه هذا الخصم الذى كان كذلك وهو الفتح بن خاقان من بغض وشنآن ، كان راجعاً إلى أن الفتح كان قد أرسل إلى ابن باجة يطلب شيئاً من شعره ليورده فى كتابه « قلائد العقيان » ، فغالطه ابن باجة مغالطة أحنقته عليه ، فذكره ذكراً قبيحاً فى كتابه (القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ ، ص ٢٦٥) :

وأى شىء أبعد عن الحق وأقرب إلى الباطل ، وأدل على سوء النية وإساءة الحكم ، من أن يكون العلم والفن والأدب ، وكلها مقومات محمودة للإنسان الراقى ، مثاراً للقيل والقال ، ومصدراً للضلال والانحلال ، ومدعاة إلى أن يصور المتقوم بها ، المترسم نهجها ، كما هو شأن ابن باجة ، فى هذه الصورة الشوهاء التى صوره فيها الفتح بن خاقان فى قول له مسهب فى غير طائل ، مغرق فى كل افتراء وباطل ، كأن يقول عنه :

« ...... نظر فى تلك التعاليم ، وفكر فى أجرام الأفلاك وحدود الأقاليم ، ورفض كتاب الله الحكيم العليم ، ونبذه وراء ظهره ثانى عطفه ، وأراد ابطال ما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، واقتصر على الهيئة ، وأنكر أن تكون له إلى الله تعالى فيئة ، وحكم للكواكب بالتدبير ، واجترم على الله اللطيف الخبير ، واجترأ عند سماع النهى والإيعاد ، واستهزأ

بقوله تعالى : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد : فهو يعتقد أن الزمان دور ، وأن الإنسان نبات له نور ، حمامه تمامه ، واختطافه اقتطافه ، قد محى الإيمان من قلبه فما له فيه رسم ، ونسى الرحمن لسانه فما يمر له عليه اسم ، وانتمت نفسه إلى الضلال وانتسبت ونفت يوماً تجزى فيه كل نفس بما كسبت فقصر عمره على طرب ولهو ، واستشعر كل كبر وزهو ، وأقام سوق الموسيقى ، وهام بحادى القطار وسقا ، فهو يعكف على سماع التلاحين ، ويقف عليها كل حين ، ويعلن بذلك الاعتقاد ، ولا يؤمن بشىء قادنا إلى الله فى أسلس مقاد ، مع منشأ وخيم ، ولؤم أصل رجيم .... وله نظم أجاد فيه بعض إجادة ، وشارف الإحسان أو كاده .... » (الفتح بن خاقان ، قلائد العقيان ، ص ٣١٣ — ٣١٤) .

وليس أدل على ما طويت عليه نفس الفتح بن خاقان من حقد وضغينة على ابن باجة ، من أنه بعد أن اعترف له ببعض الإجادة والإحسان فى نظمه ، لم تطاوعه نفسه فى أن يترك هذا الإحسان وتلك الإجادة فى النظم دون أن يتهم صاحبه بالإغارة على معانى الشعراء المتقدمين وذلك على النحو الذى فعل فى رثائه للأمير أبى بكر ، إذ أن ابن باجة فى نظر ابن خاقان إنما كان فى هذا الرثاء ، سارقاً لمعنى من معانى أبى العلاء مما أورده هذا الأخير فى أمه من رثاء ، وذلك على حد ما يعبر عنه ابن خاقان فى قوله عن ابن باجة :

« ... وكثيراً ما يغير هذا الرجل على معانى الشعراء ، وينبذ الاحتشام من ذلك بالعراء ، ويأخذها من أربابها أخذ غاصب ، ويعوضهم منها كل هم ناصب ، وهذا مما أطال به كمد أبى العلاء وغمه ، فانه أخذه من قوله يرثى أمه :

فيا ركب المنون ألا رسول
يبلغ روحها أرج السلام

سألت متى اللقاء فقيل حتى
يقوم الهامدون من الرجام

(ابن خاقان : قلائد العقيان ، ص ٣١٦ — ٣١٧)

آثار ابن باجة

أحصى كل من ابن أبى أصيبعة والقفطى وغيرهما ممن ترجموا لحياة ابن باجة ، طائفة كبيرة من الآثار ، فى علوم وفنون كثيرة من تلك التى شارك فيها هذا الفيلسوف العالم الشاعر ، والتى تعد مرآة صادقة تتجلى عليها العناصر المختلفة التى تألفت منها ثقافته الفلسفية والعلمية ، وقدرته على التحصيل والشمول . على أن أكثر ما خلف ابن باجة من آثار فانما هو شروح وتعليقات على مذهب أرسطو وغيره من الفلاسفة ، لا سيما ما كان من مؤلفات المعلم الأول فى المنطق والطبيعيات ، ومن هنا كانت مصنفات ابن باجة التى تنطوى على أنظار مبتكرة وأفكار طريفة قليلة ، أو هى كتب ورسائل ناقصة ، ونظرات مختلسة ، وخطرات مختصرة ، ليس لها ضابط ، ولا بينها رابط ، لأنه يبدأ الكلام بالحديث عن شىء ، ثم لا يلبث أن ينتقل منه إلى الحديث عن شىء آخر . ولهذا نرى فيلسوفاً معاصراً لابن باجه ، وهو أبو بكر بن طفيل ، يحدثنا عن مؤلفات فيلسوفنا ابن باجه فيقول :

« .... وأكثر ما يوجد له من التآليف إنما هى غير كاملة ومجزومة من أواخرها ككتابه « فى النفس » و « تدبير المتوحد » ، وما كتبه فى المنطق وعلم الطبيعة . وأما كتبه الكاملة فهى كتب وجيزة ، ورسائل مختلسة ، وقد صرح هو نفسه بذلك ، وذكر أن المعنى المقصود برهانه فى « رسالة الاتصال » ، ليس يعطيه ذلك القول عطاء بيناً ، إلا بعد عسر واستكراه شديد ، وأن ترتيب عبارته فى بعض المواضع على غير الطريق الأكمل ، ولو اتسع له الوقت مال لتبديلها » (ابن طفيل : حى بن يقظان ، ص ٦٢) .

ومهما يكن من شيء فنحن نستطيع أن نلم بمصنفات ابن باجة ، سواء ما كان منها شرحاً أو تعليقاً ، وما كان منها تصنيفاً أو تأليفاً ، وذلك على الوجه التالي :

(أ) فمن شروحه وتعليقاته العلمية :

١ ــ تعاليق فى الهندسة وعلم الهيئة .

٢ ــ شرح كتاب « السمع أو السماع الطبيعى » لأرسطوطاليس .

٣ ــ قول على بعض كتاب « الآثار العلوية » لأرسطوطاليس .

٤ ــ قول على بعض كتاب « الكون والفساد » لأرسطوطاليس .

٥ ــ قول على بعض المقالات الأخيرة من كتاب « الحيوان » لأرسطوطاليس .

٦ ــ كلام على بعض كتاب « النبات » لأرسطوطاليس .

٧ ــ جواب على سؤال عن هندسة ابن سيد المهندس وطرقه .

٨ ــ كلام على شيء من كتاب « الأدوية المفردة » لجالينوس .

٩ ــ كتاب « اختصار الحاوى » للرازي .

(ب) ومن مصنفاته أو مؤلفاته العلمية ما يأتى :

١ ــ كتاب « التجربتين على أدوية ابن وافد » ، وقد اشترك مع ابن باجه فى وضع هذا الكتاب أبوالحسن سفيان .

٢ ــ كلام فى الاسطقسات .

٣ ــ كلام فى المزاج بما هو طبي .

(ج) ومن شروحه وتعليقاته الفلسفية ما يأتى :

١ ــ تعاليق على كتاب أبى نصر الفارابى فى « الصناعية الذهنية » .

٢ ــ تعاليق حكمية متفرقة .

٣ ــ شرح على مدخل فرفريوس .

(د) ومن مصنفاته أو مؤلفاته الفلسفية ما يأتى :

١ ــ قول فى التشوق الطبيعى وماهيته .

٢ ــ أسباب البرهان وحقيقته .

٣ ــ قول على القوة النزوعية .

٤ ــ كتاب النفس ، وكلام فى الفحص عن النفس النزوعية ، وكيف هى ، ولم تنزع ، وبماذا تنزع ؟

٥ ــ فصول تتضمن القول على إتصال العقل بالإنسان .

٦ ــ فصول قليلة فى السياسة المدنية ، وكيفية المدن ، وحال المتوحد فيها .

٧ ــ كلام فى الغاية الإنسانية .

٨ ــ كلام فى الأمور التى بها يمكن الوقوف على العقل الفعال .

٩ ــ « رسالة الوداع » ، وقد سميت بهذا الاسم لأن ابن باجة كان على وشك سفر طويل ، وكان يريد أن يودع بعض آرائه لصديق من أصدقائه ، وكان يخشى ألا يلتقى بعد عودته بهذا الصديق ، فترك له هذه الرسالة ، وجعل لها هذا الاسم . ولهذه الرسالة قيمة فلسفية خاصة ، لأن فيها آراء ابن باجة عن المحرك الأول فى الإنسان ، وهو العقل ، وعن الغاية الحقيقية للإنسان وللعلم وللبحث الفلسفى ، وهى القرب من الله ، والاتصال بالعقل الفعال الذى هو فيض من الله ، وسبيل هذا الاتصال وذلك القرب إنما يختلف عند ابن باجة عما هو عليه عند الصوفية ، لأنه عند هؤلاء عبارة عن ذوق ووجد ، وعند فيلسوفنا ليس إلا عبارة عن منهج علمى ، وبحث نظري ، وتعقل فلسفى ، ومن هنا عاب ابن باجة على الغزالى قوله أن الخلوة هى سبيل انكشاف العالم العقلى للإنسان ، ومشاهدة الأمور الإلهية التى من شأنها أن توقع فى قلب

الإنسان المعرفة اليقينية ، وتولد فى روحه السعادة الحقيقية .

١٠ — « كتاب تدبير المتوحد » ، وهو أهم كتب ابن باجة ورسائله الفلسفية بصفة عامة : ذلك بأن المؤلف إنما يرسم ها هنا منهجاً يسير عليه الإنسان من حيث هو فرد فى نفسه ، ومن حيث هو عضو فى جماعة ، كما يرسم هذا المنهج لهذه الجماعة من حيث هى مؤلفة من جملة أفراد كلهم متوحد ، وكلهم متشابه ، وكلهم ينبغى أن يحقق الغاية القصوى من وجود الإنسان المتوحد أو الجماعة المتوحدة ، وهذه الغاية هى الاتصال بالعقل الفعال الذى يستلزم فى تحققه به ، وتحقيقه له ، أن تقدم مقدمات ، وأن تؤدى واجبات ، مما تتبين معه القيمة النظرية والعملية لمذهب ابن باجة فى « تدبير المتوحد » ، وذلك على الوجه الذى أرجو أن أوفق إلى الإبانة عنه مجملا واضحاً فيما يلى :

كتاب ابن باجة فى تدبير المتوحد

يلاحظ المتأمل فيما خلف ابن باجه من آثار علمية وفلسفية ، أن كتابه فى « تدبير المتوحد » هو أمتع وأجمع وأنفع هذه الآثار من الناحيتين النظرية العقلية والعملية التطبيقية ، وأن ما أشار إليه مجملا فى كتبه ورسائله الأخرى ، قد ذكره وأبان عنه مفصلا فى هذا الكتاب ، وأن مذهبه الفلسفى المتكامل يمكن أن يتبين ها هنا على وجه أوضح ، وفى عبارة أصرح ، وإن لم تخل من غموض فى بعض المواطن ، إلا أنها كانت كذلك على وجه العموم .

وقد ظل كتاب « تدبير المتوحد » ، أو ظلت أجزاؤه التى بقيت منه بعبارة أدق زماناً طويلا فى بطون المخطوطات ، لا يكاد يعرفها أو ينتفع بها أحد ، إلا من خلال تلخيصه الذى وضعه له أحد كتاب اليهود فى القرن الرابع عشر الميلادى ، وهو موسى النربونى ، وذلك فى شرحه العبرى على قصة « حى بن يقظان » لابن طفيل . وظل هذا التلخيص مطوياً أيضاً حتى نشره الدكتور هرزج (Dr. Herzog) ، ببرلين سنة ١٨٩٦م ، بعد ما نشره من قبل الأستاذ مونك (Munk) فيما ضمنه فصول كتابه (أمشاج من الفلسفة اليهودية والعربية Mélanges de philosophie juive et arabe) ، باريس سنة ١٨٥٩ م . وقد عكف المستشرق الأسبانى الأستاذ ميجيل أسين بالاثيوس (M. A. Palacios) على نشر ما أتيح له من أجزاء الكتاب فى متنها العربى ، بعد تحقيقها مع ترجمتها والتقديم لها بالأسبانية ، وأخرج هذا كله فى طبعته التى صدرت عن المجلس الأعلى للبحوث العلمية ، مدريد وغرناطة ، سنة ١٩٤٦ م : على أن ابن رشد كان قد ذكر من قبل كل أولئك كتاب « تدبير المتوحد » ، وذلك فى آخر كتابه « فى العقل الهيولانى » بما يأتى وهو قوله : « أراد أبو بكر بن الصائغ وضع طريقة لتدبير المتوحد فى هذه البلاد (أسبانيا) ، ولكن هذا الكتاب غير كامل ، هذا إلى أن من العسير فهم مقصوده . ولعل فيما يذكره ابن رشد هنا ما يدل على أن ابن باجة قد ترك هذا الكتاب ناقصاً دون أن يتمه . ومهما يكن من شىء فإن أتم وأوفى ما تهيأ لنا الوقوف عليه من هذا الكتاب حتى الآن ، هو ما اشتملت عليه طبعة الأستاذ بالاثيوس ، لأنها أوردت النصوص بحرفيتها ، على حين أن موسى النربونى فيما أورده من تقسيمه للكتاب إلى فصوله الثمانية لم يفعل أكثر من تلخيصه لها ، ولعله لم يكن فى هذا التلخيص دقيقاً ولا أميناً ، بحيث كان الكتاب بمنجاة من أن تشوبه شوائب هى إلى الأفكار والعقائد اليهودية أقرب منها إلى الإسلامية .

وكتاب « تدبير المتوحد » — كما يفهم من عنوانه — يمكن أن يؤخذ على أنه رسم أو تخطيط لما ينبغى أن يكونه الإنسان الكامل الذى يسميه ابن باجة بالمتوحد من ناحية — ولما تتألف منه وتقوم عليه الحياة الراضية

فى المدينة الفاضلة من ناحية أخرى . ويتبين هـذا وذاك إذا تأملنا مع فيلسوفنا العناصر الرئيسية التى تنطوي على ما يعنيه بتدبير المتوحد حتى يكون إنساناً كاملا ، وما يريده بالمدينة المثلى حتى تكون مدينة فاضلة : فما معنى كل من التدبير والمتوحد ؟ وأي فرق أو شبه بين المتوحدين وبين الصوفية ؟ وكيف يكون تدبير الإنسان المتوحد تدبيراً تسقط معه صناعة الطب وصناعة القضاء وغيرهما من الصناعات التى تستنبط بحسب التدبير الناقص ، بحيث لا يحتاج هذا الإنسان المتوحد فى تدبيره إلى إحدى الصناعتين أو كلتيهما أو ما عداهما ؟ وما هى خصائص المدينة الفاضلة وصفات أفرادها ، وكيف ينعدم فيها كل من صناعتى الطب والقضاء ؟ وأى أوجه شبه وأوجه اختلاف بين الجماد والحيوان والإنسان ، وذلك من حيث الأفعال التى بعضها أفعال جمادية ، وبعضها الآخر أفعال بهيمية ، وطائفة ثالثة منها أفعال إنسانية ؟ وكيف تتميز الأفعال الإنسانية بالاختيار الذى يستند إلى الروية ويعتمد على الإرادة ، على حين تصدر الأفعال البهيمية عن الغريزة ، وتتحقق الأفعال الجمادية بالطبع ؟ وما هى الأفعال الإنسانية التى تضاف إلى المتوحد ، ويمكن أن يفعلها ، وما غاياتها التى ترمى إليها ، وما أصناف الناس بحسب قيمهم التى تنطوى عليها أفعالهم من الناحيتين النفسية والخلقية ، فضلا عن الناحية الطبيعية التى تتمثل فيما لهم من أمزجة حيوية ؟ وأى أفعال تلك التى تسمو عن غيرها من الأفعال الإنسانية ، حتى تصبح خليقة بأن تسمى أفعالا روحانية من ناحية ، وأفعالا إلهية من ناحيـة أخرى ، وعن أي صنف من أصناف الإنسان تصدر هذه الأفعال التى هى كذلك ؟ وماذا للصور التى يتعقلها أصناف الإنسان من أنواع بعضهاصور هيولانية جزئية وبعضها الآخر صور روحانية كلية ؟ وكيف السبيل إلى الصور الروحانية ، وما أحوال هذه الصور الروحانية ، وما مواقف الناس من الصور الروحانية من ناحية ، ومن الصور الجسمانية من ناحية أخرى ؟ وماذا على المتوحد من واجبات لا بد له من أدائها ، ومن غايات لا بد له من تحقيقها ، ومن غاية قصوى هى الاتصال بالعقل الفعال ، الذى إذا تحقق له فقد حقق الكمال ؟ كل أولئك مسائل عرض لها ، وتعمق فيها ، وعبر عنها ابن باجة فى عبارات واضحة حيناً ، وغامضة أحياناً ، وإنه ليسرف فى الإغماض فى بعض المواطن حتى يكاد أن يخفى المعنى الذى ينطوى كلامه عليه ، خفاء لا يتبين معه المقصود منه . ومع ذلك فسأحاول هنا أن أوضح المشكل ، على وجه يمحو وضحه ما يكتنف الكتاب من إغماض ، ويبدد ما يشوبه من إبهام ، بحيث تتبين حقائقه التى تنطوى عليها ألفاظه ومعانيه ، وتتضح دقائقه التى ترمى إليها أغراضه ومراميه :

١ — فإذا وقفنا مع ابن باجة عند أول كتابه فى « تدبير المتوحد » ، ألفيناه يستهل هذا الكتاب ببيان معنى كل من لفظتى « التدبير » و « المتوحد » : فأما لفظة « التدبير » فإنها فى لسان العرب تقال على معان كثيرة أشهر دلالتها أنها ترتيب أفعال نحو غاية مقصودة ، ولهذا فهى لا تقال على الفعل الواحد ، وإنما تقال على جملة أفعال ، وبهذا المعنى يطلق على الله أنه مدبر العالم ، وتدبيره للعالم هو التدبير المطلق ، كما أنه هو أشرف أنواع التدبير ، لأنه إنما قيل له تدبير لما بينه وبين إيجاد الله تعالى للعالم من شبه مظنون . وأما لفظة « المتوحد » فإنها تعنى عند ابن باجه هذا الإنسان المفرد الذى يحيا سواء فى نفسه أو مع غيره حياة مفردة يحصل فيها على سعادة مفردة أيضاً . وهى تطلق على الفرد الواحد ، وعلى الجماعة أو المدينة المؤلفة من أفراد مفردين ، يحيا كل منهم فى نفسه ، ويحيا كلهم فيما بينهم ، حياة يدبرها الفكر ، وتوجهها الروية ، وهم فيما يخضعون له من فكر وروية ، وفيما يأخذون به أنفسهم من تدبير فى أفعالهم النفسية والخلقية والاجتماعية ،

إنما يعيشون كأنهم غرباء عمن ليس منهم ، ولا شبيهاً بهم ، من أفراد الجماعة ، أو من أهل المدينة ، ومع ذلك فإنهم يعايشون ويواصلون ويخالطون غيرهم ممن يختلفون عنهم ، ويتميزون بتوحدهم من دونهم ، ولكن في غير ما انقطاع عنهم،ولا اعتزال لهم . وهؤلاء — كما يقول ابن باجه — « هم الذين يعنونهم الصوفية بقولهم الغرباء ، لأنهم — وإن كانوا في أوطانهم وبين أترابهم وجيرانهم — غرباء في آرائهم قد سافروا بأفكارهم إلى مراتب أخر هي لهم كالأوطان . . . » (تدبير المتوحد ، مدريد وغرناطة سنة ١٩٤٦ ، ص ١١) .

وإذا كانت تلك هي الحياة التي يحياها المتوحد أو المتوحدون ، وكانت أفعالهم إنما تصدر عن الفكر ، ولا تخضع إلا لمنهجه ، ولا تسعد إلا في ظله ، فقد أصبح كل منهم ، كما أصبحت جماعتهم أو مدينتهم في غير ما حاجة إلى طب الأبدان أو طب النفوس ، فلا أطباء ولا قضاة ، لأن أهل هذه المدينة أو تلك الجماعة بحكم صدورهم عن الفكر وخضوعهم لمنهجه ، لا يطعمون إلا الملائم من الغذاء ، وإذن فلا أمراض ، وبالتالي فلا أطباء . وكذلك يحيا هؤلاء المتوحدون في حياتهم الاجتماعية ، فصلاتهم لا تقوم إلا على المحبة والمودة والإخاء ، فلا بغضاء ولا شحناء ، ولا جرائم ولا أخطاء ، وإذن فليس ثمة وجود بينهم ، أو لزوم عندهم لصناعة القضاء . وها هنا يفرق ابن باجه بين المدينة الفاضلة الكاملة ، وبين غيرها من المدن التي ليست بفاضلة ولا كاملة ، وهي التي يسميها بالمدن الأربع البسيطة فيقول : « . . . فمن خواص المدينة الكاملة ألا يكون فيها طبيب ولا قاض ، ومن اللواحق العامة بالمدن الأربع البسيطة أن يفتقر فيها إلى طبيب وقاض ، وكلما بعدت المدينة عن الكاملة كان الافتقار فيها إلى هذين أكثر ، وكان فيها مرتبة هذين الصنفين من الناس أشرف . وبين أن المدينة الفاضلة الكاملة قد أعطى فيها كل إنسان أفضل ما هو معد نحوه ، وأن آراءها كلها صادقة ، وأنه لا رأي كاذب فيها ، وأن أعمالها هي الفاضلة بالإطلاق وحدها ، وأن كل عمل غيره فان كان فاضلا فبالإضافة إلى فساد موجود . . » (تدبير المتوحد : ص ٩) .

٢ — وإذا كان التدبير لا يطلق عند ابن باجة إلا على ترتيب جملة من الأفعال ، فقد عني فيلسوفنا بتحليل هذه الأفعال ، فإذا هو يبين أن منها أفعالا اضطرارية ، وأفعالا غريزية ، وأفعالا اختيارية ، وأن كل ضرب من هذه الأفعال إنما يصدر عن ضرب من الكائنات : فالأفعال الضرورية هي التي تلحق الجماد لأنها تحصل له اضطراراً ، والأفعال الغريزية هي التي تحصل من الحيوان لأنها تقع بالغريزة ، والأفعال الاختيارية هي التي تحصل من الإنسان لأنها تصدر عن اختيار قائم على فكر وروية ، كما أنها تتميز عن غيرها من الأفعال الجمادية والحيوانية بأن لها غاية : فالإنسان الذي يكسر حجراً مثلا لأنه عثر به وخدش منه ، إنما يفعل فعلا بهيمياً ، على حين أن الإنسان الذي يكسر هذا الحجر أو يلقيه جانباً ،لكي لا يعثر به أو يخدش منه غيره ، إنما يأتي فعلا إنسانياً ، كما أن الإنسان الذي يطعم القراسيا حتى يلين بطنه وينقى بدنه ، إنما يفعل فعلا إنسانياً بالذات وحيوانياً بالعرض ؛ ولو قد كان يطعم القراسيا لمجرد تذوقه حلاوتها ، واستشعاره لذتها ، لكان فعله حيوانياً بالذات إنسانياً بالعرض . ومن هنا يقال مع ابن باجة إن الباعث على الفعل الحيواني هو الغريزة التي للنفس البهيمية ، على حين أن الباعث على الفعل الإنساني هو الرأي أو الاعتقاد الحقيقي .

وأكثر أفعال الإنسان إنما تتألف من عناصر بعضها حيواني ، وبعضها الآخر إنساني ؛ وقلما يوجد لدى الإنسان أفعال حيوانية خالصة ، بل أغلب ما لديه أفعال يغلب عليها أن تكون إنسانية ، وهذه الأفعال هي ما ينبغي أن يكون للمتوحد . وإذا كان ذلك كذلك ، وكان الفعل الإنسان قد يوجد خلواً من البهيمي ، فقد

ترتب على ذلك أن من يفعل الفعل لأجل الرأي والصواب ، ولا يلتفت إلى النفس البهيمية ، ولا ما يحدث فيها ، فذلك الإنسان أخلق بهأن يكون فعله إلهياً من أن يكون إنسانياً (تدبير المتوحد : ص ١٦) .

على أن الإنسان الذى تصدر عنه الأفعال التى هى كذلك هو المتوحد الذى يعنى ابن باجة بتدبيره فى كتابه ، والذى لكى يكون متوحداً حقيقة ، فلا بد له من أن يستزيد من الفضائل الأخلاقية ، أو – على حد تعبير ابن باجة نفسه – (أن يكون هذا الإنسان فاضلا بالفضائل الشكلية ، حتى يكون متى قضت النفس الناطقة بشىء ، لم تخالف النفس البهيمية ، بل قضت بذلك الأمر من جهة أن الرأى قضى به . . . ولذلك كان الإنسان الإلهى ضرورة فاضلا بالفضائل الشكلية » (تدبير المتوحد : ص ١٦) .

وهكذا نتبين مع ابن باجة كيف يتهيأ للنفس الحيوانية فى خضوعها للنفس الناطقة أن تتحلى بالفضائل الأخلاقية ، لا سيما أن هذه الفضائل ليست شيئاً إلا تشهى النفس الحيوانية التى للإنسان فى نزوعها إلى الكمال ؛ ونتبين أن الإنسان المتوحد الذى له من الأفعال الإنسانية ما هى خليقة أن تكون من أجله أفعالا إلهية ، خليق هو الآخر بأن يكون إنساناً إلهياً ؛ ونتبين بعد هذا كله أن الإنسان لو لم يستزد من الفضائل الأخلاقية ، بحيث كانت النفس الحيوانية غالبة عنده على النفس الناطقة ، أو عائقة له عن الفعل الإنسانى أو الإلهى ، لكان الفعل ناقصاً لا غناء فيه ولا غاية له ، ولما كان الإنسان إنساناً فاضلا ، ولا متوحداً كاملا ، أو بعبارة أدق ، لما كان إنساناً إلهياً ؛ ونتبين أخيراً أن ابن باجة ينظر إلى الإنسان الذى لم تظهر فى أفعاله نفسه الناطقة على نفسه الحيوانية ، على أنه حيوان أعجم ، بل على أن البهيمة خير منه ، لأن الحيوان إنما يصدر فى أفعاله عن طبيعته الخاصة التى توجهها الغريزة ، على حين أن الإنسان الذى لا يلائم بين نفسه الناطقة ونفسه الحيوانية ، ولا يخضع نفسه الحيوانية لنفسه الناطقة ، ولا يكبح جماح غضبه وشهوته ، إذ هو قد أظهر غريزته على فكره ورويته ، إنما هو حيوان بالمعنى المطلق : ذلك بأن لديه فكراً يدبر ، وروية تفكر ، ولكنه لا يعمل هذه ولا ذاك ، وإنما هو على الرغم من معرفته الخير بفكره يتبع طبيعته الحيوانية ، ويجرى فى أفعاله على مجرى نفسه الغضبية والشهوية ، ولعل الفكر لدى إنسان من هذاالطراز هو أعون ما يكون على الإستزادة من الشر ، إذ هو يعرف الخير ، ولكنه لا يفعل مع ذلك إلا الشر ؛ وها هنا « تكون فكرته عند ذلك شراً زائداً فى شره كالغذاء المحمود فى البدن السقيم ، كما يقوله ابقراط : البدن الردى كلما غذوته زدته شراً . . . » (تدبير المتوحد : ص ١٧) .

هذا فيما يتعلق بالأفعال الإنسانية والحيوانية ، أما فيما يتعلق بالأفعال الجمادية التى تلحق الجماد كالهبوط الذى يحصل بالطبع ، والصعود الذى لا يكون إلا بالدفع ، فابن باجة يرى أن هذه أفعال لا شك فى أنها تقع بالضرورة ، دون أن يكون فيها للكائن اختيار أو له منها غاية البتة ، إذ ليس للكائن الهابط أو الصاعد أن يكف باختياره عن الهبوط أو الصعود ، إذ ليست الحركة هنا آتية من ذات الكائن ، ولا من تلقائه ، على نحو ما هو الشأن فى الفعل الإنسانى ، ولا حاصلة عن غريزة ، كما هو الشأن فى الفعل الحيوانى ، وإنما هى مفروضة على الجماد فرضاً ، وحاصلة له حتما ، وليس له أن يعنى من ورائها قصداً . ويعنى هذا كله عند ابن باجة أن العلل الغائية أو الغايات الحقيقية ، لا يمكن أن تكون إلا للأفعال الإنسانية ، أو لتلك التى تسمو على الإنسانية حتى تصبح خليقة بأن تكون إلهية .

٣ – وبعد أن بين ابن باجة أن الأفعال الإنسانية هى وحدها التى ينبغى أن تتعين بها الغايات ، وأن الغاية العليا التى ينبغى أن يحققها المتوحد بادئ ذى بدء

هى إدراك الأمور الروحانية ، عرض الفيلسوف للصور الروحانية وأنواعها المختلفة ، فألم بها إلماماً شاملا ، وتحدث عن أنواعها وما يندرج تحت كل نوع منها حديثاً مستفيضاً ، وهو فيما ألم به ، وتحدث عنه قد أظهر أن الصور الروحانية هى أسمى أنواع الصور ، لأنها صور مفارقة للمادة ، ولهذا كانت معقولة ، كما أنها إذا اتصلت بالمادة ، فإن اتصالها هذا لا يغض من قيمتها ، ولا يطعن فى روحانيتها ، لأن العقل يستطيع أن يتعقلها مفارقة :

فهذه الصور هى عند ابن باجة على أصناف أربعة : أولها صور الأجسام المستديرة ، وثانيها العقل الفعال والعقل المستفاد ، وثالثها المعقولات الهيولانية ، ورابعها المعانى الموجودة فى قوى النفس ، وهى الموجودة فى الحس المشترك ، وفى قوة التخيل ، وفى قوة الذكر . ويطلق ابن باجة على المعقولات من هذه الصور اسم الروحانية العامة ، كما يطلق على ما دونها وهى الصور الموجودة فى الحس المشترك ، اسم الروحانية الخاصة . وإنما كانت هذه صوراً خاصة لأن لها نسبتين : إحداهما خاصة وهى نسبتها إلى المحسوس ، والأخرى عامة وهى نسبتها إلى الحاس المدرك لها ؛ كما كانت تلك صوراً روحانية عامة ، لأن لها نسبة واحدة خاصة ، وهى نسبتها إلى الإنسان الذى يعقلها . وليست الروحانية فى هذه الصور على درجة واحدة ، وإنما هى تتفاوت بتفاوت نسبة الجسمية فى كل منها ، أى بتفاوت نسبة كل منها إلى قوة من قوى النفس ، وحظ كل من هذه القوى من الجسمية : فالجسمية الموجودة فى الحس المشترك أكثر من الجسمية الموجودة فى التخيل ، والجسمية الموجودة فى التخيل أكثر من الجسمية الموجودة فى صور القوة الذاكرة ، ولا جسمية أصلا فى صورة القوة الناطقة ؛ ومن هنا كانت الصور الروحانية الخالصة هى التى ترتفع عنها الجسمية ، وتدركها القوة الناطقة ، فكانت بهذا أرفع الصور الروحانية جميعاً ، كما كانت الصور الروحانية المتصلة اتصالا ما بالجسمية أحط من هذه الصور ، وكما كانت صور الحس المشترك أحط هذه الصور جميعاً لأنها أمعنها فى الاتصال بالجسمية (تدبير المتوحد : ص ١٩ — ٢١) .

٤ — ولما كانت الأفعال الإنسانية متصلة بالصور الروحانية على أوجه مختلفة من الاتصال ، فقد قسم ابن باجة تلك الأفعال الإنسانية بحسب هذه الصور الروحانية إلى الأقسام التى نوجزها فيما يلى :

فهناك أفعال لا غاية من ورائها إلا وجود الصورة الجسمانية فقط ، كالأكل والشرب والدثار والمسكن . ويلاحظ على هذه الأفعال لأول وهلة أنها لا ترمى إلا إلى الالتذاذ المادى ، ولكنها مع ذلك يقصد بها إلى تمام الصورة الجسمانية .

وهناك أفعال غايتها الصور الروحانية الجزئية ، وهذه الأفعال على أصناف تختلف باختلاف طبيعة الصور التى إليها تكون غايتها ، وتتفاوت بتفاوت مراتب هذه الطبيعة من الشرف : فمنها أفعال تتجه نحو الصور الروحانية الموجودة فى الحس المشترك ، كعناية بعض الناس بملبسهم ومسكنهم ، فها هنا لذة وإن كانت متصلة بشىء حسى ، إلا أن لها حظاً من روحانية ؛ ومنها أفعال تتجه نحو الصورة الروحانية الموجودة فى التخيل ، كلباس السلاح فى غير الحرب ، وما يضعه الملوك عندما يدخل عليهم العامة والغرباء عنهم ، ومنها أفعال يقصد بها إلى الالتذاذ ، كالتبسم والتودد والبر والهزل وحسن الحديث وحفظ الأخبار والأمثال والأشعار ؛ ومنها أفعال يقصد بها إلى الكمال فقط ، وهذه هى الفضائل الفكرية وهى العلوم ، والفضائل الشكلية كالسخاء والنجدة والإلف وحسن المعاشرة والرفق والتودد والأمانة ، والفضائل المظنونة كاليسار وإفراط الغيرة والأنفة ، فكل أولئك أفعال لا يقصد

منها شيء أكثر من أن الإنسان يهوى أن يفعلها ، فيحصل له عن فعلها كمال صورته الروحانية ؛ ومنها أفعال ينال بها كمال الصورة الإنسانية التى ستكون له فى ذكره بعد موته، وهذه يؤثرها أكثر الناس لذاتها ، حتى لقد ظنوا أنها السعادة ، كما نظر العرب إلى ذكر الإنسان بعد موته على أنه عمر ثان له ، وذلك على حد قول شاعرهم :

أماوى إن المـــال غاد ورائح
ويبقى من المال الأحاديث والذكر

وعلى حد قول غيره وهو :

« ذكر الفتى عمره الثانى » .

وهناك أفعال غايتها تحصيل الصور الروحانية التى ينعتها ابن باجة بالعامية ، وهو إنما يعنى بها الكلية ، وهذه هى أكمل الصور الروحانية على الإطلاق ، وهى كثيرة كالتعليم والاستنباط وما جانس ذلك ، كما أنها فى مرتبة وسطى بين الصور الروحانية التى تمتزج بها جسمانية وبين الصور الروحانية المطلقة التى ليس بها شائبة من جسمانية ، والتى هى الغاية القصوى للمتوحد الذى يبحث عن البهجة العظمى .

ويستتبع تقسيم الصور إلى أصناف على الوجه الذى رأينا ، تقسيم الناس إلى طبقات على الوجه الذى يلى : فمن الناس من يراعى صورته الجسمانية فقط ، وهو الخسيس ؛ ومنهم من يعانى صورته الروحانية فقط ، وهو الرفيع والشريف . ويتفاوت هذان الصنفان من الناس كل فى طبقته من ناحية ، وكلاهما فى طبقتهما من ناحية أخرى ، بمعنى أنه كما أن أخس الجسمانى من لا يحفل بصورته الروحانية عند صورته الجسمانية ، ولا يلتفت إليها ، فكذلك أفضل مراتب الشريف هو من لا يحفل بصورته الجسمانية ، ولا يلتفت إليها ، إلا أن من لا يحفل بصورته الروحانية أصلا ، فهو إنما يقصر مد وجوده ، على حد تعبير ابن باجة نفسه (تدبير المتوحد : ص ٥٨ — ٥٩) .

٥ — وإذا كان ذلك كذلك ، فقد ترتب عليه أن يكون الفلاسفة على رأس أعلى مرتبة من مراتب الناس : ذلك بأن الإنسان الروحانى الذى يتشبث بصورته الروحانية منصرفاً عن صورته الجسمانية ، لا بد له من أن يفعل بعض أفعال جسمانية معينة ، ولكن لا لذاتها ، فى حين أنه يفعل الأفعال الروحانية لذاتها ، فكذلك الفيلسوف لا بد له من أن يفعل أفعالا روحانية كثيرة ، دون أن تكون هذه الأفعال مقصودة لذاتها ، فى حين أنه لا بد له من أن يفعل أفعالا معقولة لذاتها : فهو لا يأخذ من الجسمانى إلا بالقدر الذى يعينه على مد وجوده ، ولكن على ألا يبعده بعداً تاماً عن الروحانى ؛ وهو كذلك لا يأخذ من الروحانى إلا بالقدر الذى يلزم ضرورة للمعقول ؛ وهو يقنع بعد هذا وذاك بالوقوف عند المعقول المطلق : فبالجسمانى يكون مجرد كائن إنسانى ، وبالروحانى يصبح كائناً أسمى من ذلك ، وبالمعقول يصير كائناً إلهياً ، ولكن بشرط أن يختار من الأفعال أسماها ، وأن يتصل من كل طبقة بأرقاها ، وأن يتميز هو فى نفسه بما هو أسمى وأمجد من صفات المتوحد فى المدينة الفاضلة ، أو المواطن فى الجمهورية الكاملة .

٦ — أما كيف يكون ذلك كذلك ، فقد أوجب ابن باجة على المتوحد واجبات ينبغى له أن يأخذ نفسه بأدائها ، سواء فيما بينه وبين نفسه ، أو فيما بينه وبين أشباهه ، أو فيما بينه وبين ربه : فعلى المتوحد ألا يفعل فعلا بحيث تكون غايته منه هى الصور الروحانية لذاتها ، لأن هذه الصور الروحانية ليست غائية البتة بالنسبة إلى المتوحد ، ولو أنها وسيلة إلى تحقيق الغاية ، كما أن على المتوحد أن يعتزل الذين لا يقفون إلا عند هذه الصور الروحانية وحدها ، ولا يتعلقون إلا بها ، لأن مثل هذه الصور قد يترك فى نفسه آثاراً قد تكون حائلا بينه وبين الحصول على السعادة الحقة . وهذا يعنى بعبارة أخرى أنه يجب على المتوحد ألا يشارك الإنسان المادي

ذا الصورة أو الصور الجسمانية ، ولا يواصل هذا الذى ليست له غاية إلا الصورة أو الصور الروحانية المطلقة وهى أرفع الصور الروحانية ، وإنما يجب عليه أن يشارك أهل العلم من الفلاسفة والمشتغلين بالصور المعقولة الخالصة ؛ وإذا كان أهل العلم كثرة فى بعض المواطن ، وقلة فى بعضها الآخر ، ولعلهم لا يوجدون أبداً أحياناً ، فقد وجب على المتوحد فى بعض الأوطان والأحيان أن يعتزل من ليس من نوعه ، ولا من أهل العلم ، ولا من المشتغلين بالصور المعقولة الخالصة ، وألا يخالط أحداً من أولئك وهؤلاء إلا فى الحدود التى تقضى بها الضرورة ، وإلا من أجل الأشياء التى لا بد منها ، ولا منصرف عنها ، وألا يستمع للغوهم حتى لا يحتاج إلى إبطال أكاذيبهم . وإذا لم يكن ذلك كذلك فهل من الملائم للمتوحد أن ينصب نفسه قاضياً بين الذين يعايشهم ، بدلا من أن يفرغ لنفسه يكملها ، ولصوره المعقولة يفضلها ؟ الحق أنه خير له أن يفرغ لإقامة شعائره الدينية ، بحيث يؤدى أعمال العبادة لخالقه فى السر كما لو كان ذلك شيئاً يستحق عليه اللوم ، ويخلق به أن يخفيه عن القوم ، وأن يقصد إلى المواطن التى تزدهر فيها العلوم ، وأن يتصل بالمتقدمين فى السن ممن يمتازون بعلمهم وحكمتهم ، وخبرتهم وحنكتهم ، مصطنعاً الفضائل العقلية فى مواصلة الكمل من الرجال ، لا فى مخالطة الشباب الذين ينقصهم كثير مما يكمل به الشيوخ .

٧ ــ أما بعد : فماذا ينبغى أن يحققه المتوحد من غاية وراء هذه الأفعال والصور والواجبات التى لا بد له من أن يقبل عليها ، ويتشبث بها ، حتى يكون متوحداً فاضلا فى مدينة فاضلة ، ومواطناً كاملا فى جمهورية كاملة ؟ الحق أن ابن باجة قد ردد القول أكثر من مرة فى كتابه « تدبير المتوحد » بأن الغاية القصوى والسعادة العظمى للمتوحد ، إنما هى فى الصور المعقولة عقلا خالصاً ، وهى الصور التى يتخذها النظر موضوعاً له ، كما أنها فى الأفعال التى يستعان بها على تحصيل هذه الصور ، وهذه الأفعال أدخل ما تكون هى الأخرى فى باب النظر وحساب العقل . وعن طريق البحث النظرى العقلى يصل المتوحد إلى هذه الصور النظرية التى تنطوى فى تشوقها على الكمال ، والتى لهذا سميت بمعانى المعانى ، والتى أرفعها هو العقل المستفاد ، وهو فيض من العقل الفعال ، كما أن به يتعقل المتوحد ذاته من حيث هو وجود عقلى . وها هنا يستطيع العقل الإنسانى للمتوحد أن يعقل ذاته وذوات العقول الهيولانية والعقول بالفعل ، أى أنه يستطيع أن يعقل الوجود الذى هو بحقيقته عقل بالفعل ، وها هنا أيضاً إذا تحقق العقل الإنسانى للمتوحد بهذا الوجود العقلى على هذا الوجه الذى يعقل فيه ذاته وذوات العقول الأخرى وكل المعقولات ، فقد تحقق بالاتصال بالعقل الفعال ، وتلك لعمرى أقصى غاية من غايات الكمال .

نصوص مختارة من كتاب تدبير المتوحد

ها هى ذى طائفة من النصوص المختارة من كتاب « تدبير المتوحد » ، أقدمها بين يدى القراء شواهد على أسلوب ابن باجة فى التأليف والتحرير ، ومنهجه فى النظر والتفكير ، ومذهبه فى التوحد والتدبير :

١ ــ قال ابن باجة فى خصائص المدينة الفاضلة :

« ولما كانت المدينة الفاضلة تختص بعدم صناعة الطب وصناعة القضاء ، وذلك أن المحبة بينهم أجمع ، ولا تشاكس بينهم أصلا ، فلذلك إذا عرى جزء منها من المحبة ، ووقع التشاكس ، احتيج إلى وضع العدل ، واحتيج ضرورة إلى من يقوم به وهو القاضى ؛ وأيضاً فإن المدينة الفاضلة أفعالها كلها صواب ، فإن هذا خاصتها التى تلزمها ، فلذلك لا يغتذى أهلها بالأغذية الضارة ، فلذلك لا يحتاجون إلى معرفة أدوية الاختناق بالفطر ولا غيره مما جانسه ، ولا يحتاجون إلى معرفة

مداواة الخمر إذ كان ليس هناك أمر غير منتظم ؛ وكذلك إذا أسقطوا الرياضة حدثت عند ذلك أمراض كثيرة ؛ وبين أن ذلك ليس لها ، وعسى أن لا يحتاج فيها فى أكثر من مداواة الخلع وما جانسه ؛ وبالجملة الأمراض التى أسبابها الجزئية واردة من خارج ، ولا يستطيع البدن الحسن الصحة أن ينهض بنفسه فى دفعها ، فإنه قد شوهد كثير من الأصحاء تبرأ جراحهم العظيمة من تلقاء أنفسها ، إلى أشياء أخر تشهد بذلك . . . . . » (تدبير المتوحد : ص ٨ — ٩) .

٢ — وقال ابن باجة فيما بين الإنسان والحيوان والجماد من أوجه الشبه وأوجه الخلاف :

« كل حى فإنه يشارك الجمادات فى أمور ، وكل حيوان فإنه يشارك الحى فقط فى أمور ، وكل إنسان فانه يشارك الحيوان غير الناطق فى أمور : فالحى والجماد يشتركان فيما يوجد للأسطقس الذى ركبا منه ، وذلك مثل الهبوط إلى أسفل طوعاً ، والصعود إلى فوق قهراً ، وما جانس ذلك ؛ وكذلك يشارك الحيوان الحى فى هذه ، إذ هما من اسطقس واحد ، ويشاركه أيضاً بالنفس الغاذية والمولدة والنامية فى أفعالها ؛ وكذلك يشارك الإنسان الحيوان غير الناطق فى كل هذه ، ويشاركه أيضاً فى الحس والتخيل والذكر والأفعال التى توجد له عن هذه ، وهى للنفس البهيمية ، ويمتاز عن جميع هذه الأصناف بالقوة الفكرية وما لا يكون إلا بها ، فلذلك يوجد له التذكر ، ولا يوجد لغيره . . » (تدبير المتوحد : ص ١٣) .

٣ — وقال ابن باجة فى أصناف الناس :

« من الناس من تغلب عليه الجسمانية فقط ، وهؤلاء هم أخس الناس ؛ ومنهم من تغلب عليه الروحانية اللطيفة جداً ؛ ومنهم من يوجد فيه كل واحدة من هذه ، وهذه تختلف بالأكثر والأقل . والصنفان الأولان قليلا الوجود ، إلا الجسمانى أكثر ؛ وأما الطرف الآخر — وهو الروحانى الأكمل — فأقل وجوداً ، وفى هذا الصنف يعد أويس القرنى وإبراهيم ابن أدهم ؛ وأما هرمس فإنه الطرف الأقصى من هذا الصنف على ما يقوله أرسطو فى كتاب « نيقوماخيا » ، وهذا الصنف بالأقل والأكثر ، وذلك بأن يقترن به سائر تلك أو يكون عمله بأحدها أو ببعضها ، فلذلك يوجد فى هذا الصنف طرفان متقابلان ، لا يطلق على أحدهما الخسة ، بل يقال بتقييد ، ويطلق على الآخر الشرف ، فيقال منفرداً دون تقييد . . . » (تدبير المتوحد : ص ٤٥) .

٤ — وقال ابن باجة فى الغايات التى يتضمنها المتوحد :

« الغايات التى يتضمنها المتوحد فهى ثلاث : إما أن تكون لصورته الجسمانية ، أو له ورته الروحانية الخاصة ، أو لصورته الروحانية العامة ؛ فإن الغايات التى له — وهى جزء مدينة إقامية — فقد تلخصت فى العلم المدنى ؛ وأما التى تنصبها له فى مدينة — من حيث هو جزء مدينة — فإن من أفعاله فيها ما يليق بالمتوحد ، فيكون إحدى هذه ؛ وأما أن يكون فى المدينة الفاضلة فقد تلخص أمر المدينة جملة فى العلم المدنى ؛ والروية والبحث والاستدلال ، وبالجملة فالفكرة تستعمل فى نيل كل واحد منها ، فإنه إن لم تستعمل الفكرة كان ذلك فعلا بهيمياً ، ولا شركة للإنسانية فيه من جهة من الجهات أكثر من أن الموضوع جسم خلقته خلقة إنسان ؛ وأما من كان غرضه غرضاً بهيمياً — سواء ينال بفكرة إنسانية أو لم ينل — كان جرى إنسانيته وجرى البهيمية واحد ، ولا فرق بين أن يوجد حينئذ خلقته خلقة إنسان قد استبطن بهيمة ، أو يكون بهيمة مفردة . وبين أن ما له هذا الفعل البهيمى لا يلتئم منه مدينة ، ولا يكون جزء مدينة أصلا ، فهو إنما يوجد

للمتوحد ، وغايات المتوحد كما قلناه .... » . (تدبير المتوحد : ص ٥٤ – ٥٥) .

٥ – وقال ابن باجة فى واجبات المتوحد :

« فالمتوحد الظاهر من أمره أنه يجب عليه أن لا يصحب الجسمانى ، ولا من غايته الروحانية المشوبة بالجسمية ، بل إنما يجب عليه أن يصحب أهل العلوم ؛ ولأن أهل العلوم يقلون فى بعض السير ، ويكثرون فى بعض ، حتى يبلغ فى بعضها أن يعدموا ؛ فلذلك يكون المتوحد واجباً عليه فى بعض السير أن يعتزل عن الناس جملة ما أمكنه ، ولا يلابسهم إلا فى الأمور الضرورية ، أو بقدر الضرورة ، أو يهاجر إلى السير التى فيها العلوم – إن كانت موجودة – وليس هذا مناقضاً لما قيل فى العلم المدنى ، ولما تبين فى العلم الطبيعى ، فانه تبين هناك أن الإنسان مدنى بالطبع ، وتبين فى العلم المدنى أن الاعتزال شر كله ، لكن هذا إنما هو بالذات ، وأما بالعرض فخير ، كما يعرض فى كثير مما فى الطبع ، مثال ذلك أن الخبز واللحم غذاء بالطبع ونافع ، وأن الأفيون والحنظل سموم قاتلة ، لكن قد تكون للجسد أحوال غير طبيعية ينفع فيها هذان ، ويجب أن يستعملا وتضر فيها الأغذية الطبيعية ، فيجب أن تجتنب ، ولكن هذه الأحوال هى ضرورة أمراض ، وهى خارجة عن الطبع ، فهى نافعة فى الأقل وبالعرض ، والأغذية نافعة فى الأكثر بالذات ؛ ونسبة تلك الأحوال إلى الأبدان كنسبة السير إلى النفس ... » (تدبير المتوحد : ص ٧٨ – ٧٩) .